

Afección y mundo en los Manuscritos-C de Edmund Husserl

(Affection and Word in Edmund Husserl's C-Manuscripts)

Andrés Miguel OSSWALD

Recibido: 20 de mayo de 2013

Aceptado: 24 de marzo de 2014

Resumen

La profundización del análisis de la relación entre el yo y la afección, propia de los estudios tardíos de Husserl sobre el campo de la pasividad, implica el abandono del esquema estático según el cual el sentido resulta de la acción del yo sobre una materia inerte. El giro genético de la fenomenología pone a la luz los procesos de constitución de la materia y su incidencia sobre el acto de donación de sentido.

Palabras clave: afección, mundo, fenomenología genética, pasividad

Abstract

The deepening of the analysis of the relationship between the I and the affection, that characterizes Husserl's late work on the field of passivity, involves an abandonment of the static idea that sense arises as a result of the activity of the I on an inert matter. The genetic turn of phenomenology brings to light the constitution's process of matter and its incidence on the sense-giving act.

Keywords: affection, world, genetic phenomenology, passivity

La presente investigación se inscribe dentro de la discusión relativa al carácter anti-cartesiano de los estudios genéticos emprendidos por Husserl a partir de 1917. Según una larga tradición de interpretación, que se remonta al tópico de las «vías a

la reducción trascendental» introducida por Iso Kern en su obra *Husserl und Kant* (1964), conviven en la obra del autor dos programas filosóficos incompatibles entre sí: por un lado, un Husserl cartesiano, preocupado por la absolutez del yo y asociado a los estudios estáticos y, por otro, un Husserl post-cartesiano, para quien el yo abandonaría su posición de privilegio. El cartesianismo es atacado por dos frentes. En primer lugar, se rechaza la prioridad del ego en beneficio de una imbricación más profunda entre el sujeto y el mundo auspiciada por la noción de intersubjetividad trascendental. En este sentido, la tesis de la «equiprimordialidad» entre sujeto y mundo -i.e. la idea de que la constitución tiene dos fuentes de igual dignidad-, defendida por Donn Welton en *The Other Husserl* (2000), constituye una profundización de la interpretación de Kern. En segundo lugar, se cree encontrar en el descubrimiento de capas pasivas de la conciencia un desfondamiento del yo, pues: ¿no debería aceptarse que el yo no es el fundamento último sino que el fundamento de la fenomenología debería buscarse en los estratos pasivos de la conciencia sobre los que el yo se asienta? Una posición en esta dirección puede leerse en *Edmund Husserl Phänomenologie der Instinkte* (1993) de Nam-In Lee. Por mi parte, me propongo rechazar que la investigación genética sea incompatible con el centramiento yoico, mostrando que existen niveles pasivos del yo, así como la idea de que el mundo posee el mismo grado de evidencia que el sujeto. Esta discusión más amplia será el contexto en el que se inscribe el tema de este trabajo, a saber: la relación entre el fenómeno de la afección y el «volverse» del yo, tal como es trabajada por Husserl en los textos tardíos sobre el tiempo recogidos en el volumen VIII de la serie *Husserliana Materialien (Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934))*. En este sentido, sostengo que es incorrecta la interpretación anti-cartesiana defendida sobre este punto por Anne Montavont y Dan Zahavi. Mi argumento es que si, como señala Husserl, la afección es un fenómeno enteramente subjetivo, entonces no cabe confundirla con una acción del mundo sobre el sujeto, siempre que se busque preservar el carácter trascendente del mundo. Si estoy en lo cierto, entonces, el mundo no debería ser señalado como una fuente originaria de la experiencia y, por tanto, habría que rechazar la tesis de la equiprimordialidad entre sujeto y mundo.

La exposición se ordena así: en primer lugar, se caracteriza la posición defendida por Montavont y Zahavi y se señala su proximidad con el concepto de afección desarrollado por Maurice Merleau-Ponty en *Fenomenología de la percepción* (1. La interpretación «merleauPontyana» de la afección); en segundo lugar, se expone el «desmontaje» (*Abbau*) husserliano de la afección (2. El «desmontaje» de la afección), tanto en lo concerniente a la relación entre el yo y el campo sensible que le hace frente (2.1. Niveles de la relación yo/no-yo) como en los análisis relativos a la constitución del aspecto no-yoico de la «correlación»; i.e. el campo hylético (2.2. La constitución del lado no-yoico). Finalmente, se presentan algunas conclusiones.

1. La interpretación «merleau-pontyana» de la afección

Los análisis del campo sensible redefinen la relación entre el yo y las unidades que le hacen frente. Si desde una perspectiva estática el vínculo era unidireccional, en tanto sólo se consideraba el acto intencional que partía desde el yo y apuntaba hacia la materia, la “fenomenología arqueológica”¹ propia del estudio genético descubre que, por debajo del nivel de los actos, se esconden nuevas estructuras de conciencia. El ahondamiento en la pasividad transforma a la sensación, mera materia inanimada, en un campo diferencial dueño de una vida intencional capaz de ejercer influencia sobre el yo. La afección, nombre que recibe la capacidad de la pasividad de incidir sobre la actividad, define una dirección nueva de determinación: aquella que parte de la sensación y se dirige al yo. Ahora bien, dado que la afección es de orden pasivo y la pasividad antecede a la actividad, la nueva dirección es condición de la posibilidad del acto, en tanto predelinea el campo sensible sobre el que el yo dirige su atención. En este sentido, Husserl se pregunta: “Afección y acción -no deben separarse [*klaffen*] una de la otra demasiado. ¿No es la afección un mero premodo de la acción, el modo del despertar de la acción? El yo es despertado, «llamado» a actuar.”² Según este esquema, la sensación «llama» (*Anruf*) o «despierta» (*Weckung*) la atención del yo, el que, por su parte, «responde» (*antwortet*) con una acción si decide volverse (*Zuwendung*) hacia lo que lo afecta³. Este diálogo entre la acción y la sensación, puede ser interpretado, como lo hace A. Montavont como una redefinición radical de la relación entre la conciencia y el mundo:

La conciencia está ahora realmente implicada en el mundo, ya no se contenta más con observar si no que, al contrario, se deja perturbar por el mundo, por los objetos que «golpean a su puerta» [...] La intencionalidad no es más una vía en sentido único, sino un campo en el cual un juego de tendencias opuesta puede desplegarse, en el cual un sujeto es llamado. Estos encuentros están cargados de fuerzas tendenciales: el sujeto ya no persigue únicamente y en primer lugar su propio interés, sino el interés de la cosa.⁴

Dan Zahavi, por su parte, también ha sostenido una posición similar respecto a la relación entre el sujeto y el mundo:

Si bien Husserl insiste en que la subjetividad es una condición de posibilidad de la manifestación, aparentemente no piensa que sea la única, esto es, aunque podría ser una condición necesaria, no es una condición suficiente. Puesto que Husserl ocasionalmente identifica el no-ego con el mundo (Hua XV 131, 287; Ms. C 2 3a <=>2) [...] y pues-

¹ Husserl (2006), p. 356.

² *Idem*, p. 350.

³ Cfr. *Idem*, p. 351.

⁴ Montavont (1999), p. 226.

to que incluso encuentra necesario hablar del mundo como un no-ego trascendental (Ms. C 7 6b <=120>), pienso que se tiene el derecho de concluir que concibe la constitución como un proceso que implica varios constituyentes trascendentales entrelazados: tanto la subjetividad como el mundo [...] la idea es exactamente que la subjetividad y el mundo no pueden ser entendidos en una separación uno del otro.⁵

El hilo común que une a Montavont y a Zahavi es, en este punto, que ambos proponen lecturas inspiradas en Merleau-Ponty y si bien es cierto que Husserl anticipa aquí algunos temas sobre los que, años más tarde, llamará la atención el pensador francés, es importante distinguir con precisión entre ambos. Ante todo, Merleau-Ponty rechaza la posibilidad de que la epojé fenomenológica pueda ser efectuada por completo:

Todo el malentendido de Husserl con sus intérpretes, con los «disidentes» existenciales y, finalmente, consigo mismo, estriba en que, precisamente para ver el mundo y captarlo como paradoja, hay que romper nuestra familiaridad con él; y esta ruptura no puede enseñarnos nada más que el surgir inmotivado del mundo. La mayor enseñanza de la reducción es la mi posibilidad de la reducción completa.⁶

El mundo, en consecuencia, no podrá ser reducido a un fenómeno de conciencia sino que define, en su irreductibilidad, la relación fundamental con el sujeto: el ser-en-el-mundo. Muchas veces se ha tomado este replanteamiento de la fenomenología como un abandono de la interpretación, atribuida al propio Husserl, que sostiene que la epojé es un procedimiento por el cual la trascendencia del mundo es cancelada e incorporada a la inmanencia de la conciencia. Sin embargo, dentro del marco de la epojé los objetos del mundo conservan el carácter trascendente, i.e. la casa que observo en la actitud natural no deviene una representación de la casa cuando cambio la mirada ingenua por la fenomenológica. Podría objetarse, incluso, que el mundo no puede, en el contexto de la actitud natural, ser calificado como trascendente pues el par trascendencia-inmanencia presupone la epojé. En cualquier caso, la cosa *qua* fenómeno se presenta ahora como un correlato de conciencia y la tarea consiste en la descripción de las operaciones constituyentes que permanecían ocultas por la creencia en la existencia independiente del mundo. Esto es, la reducción no puede ser interpretada como una anulación de la trascendencia sino como un método que pone a la luz que la trascendencia se funda en la inmanencia. Ahora bien, si la epojé no puede realizarse, el polo constituyente de la relación intencional no se identificará plenamente con la inmanencia sino que la fundamentación debe operar «bilateralmente». En síntesis, es importante distinguir entre la absorción de

⁵ Toadvine, T. y Embree, L. (2002), p. 13.

⁶ Merleau-Ponty (1985), 13-14.

la trascendencia en la inmanencia y la relación de fundamentación de la trascendencia en la inmanencia.

En términos generales, la estructura de ser-en-el-mundo significa para Merleau-Ponty que el sujeto y el mundo se constituyen mutuamente a partir de su relación. Para el caso de la sensación, esto significa que:

El sujeto de la sensación no es ni un pensador que nota una cualidad, ni un medio inerte por ella afectado o modificado; es una potencia que co-nace (co-noce) a un cierto medio de existencia o se sincroniza con él [...] Presto yo oídos o miro en la expectativa de una sensación y de pronto lo sensible coge mi oído o mi mirada, entrego una parte de mi cuerpo, o incluso todo mi cuerpo, a esta manera de vibrar y llenar el espacio que es azul o rojo.⁷

La sensación surge como consecuencia del encuentro entre la cosa y el sujeto pero no puede decirse “[...] que el uno actúe y el otro sufra, que uno sea el agente y el otro el paciente, que uno dé sentido al otro”⁸. La sensación, más bien, es la “comunidad”⁹ entre ambos y se inscribe siempre dentro de un proyecto-en-el-mundo: en el origen de la sensación no hay un sujeto enfrentado a un objeto sino un sujeto comprometido con el objeto de cierta manera, i.e. mientras manejo mi auto el color rojo se inserta como la luz del semáforo que obliga a detenerme o la luz de freno de los otros autos que invitan a la precaución, esto es, me encuentro con el rojo porque el proyecto en que estoy inmerso me abre a él de cierta manera y en ese vínculo cobra sentido. Desde la perspectiva de la fundamentación esto significa que el acento no está puesto en los polos de la relación intencional sino que la instancia última de fundamentación es la relación intencional en sí misma; el análisis desvelará, luego, sus elementos (un sujeto, un objeto) pero ellos no la preceden sino que la presuponen. El esfuerzo de Merleau-Ponty será, por tanto, pensar a la sensación ni como el efecto que el mundo «causa» en el sujeto ni como una donación de sentido que parte unilateralmente del sujeto hacia el mundo: “Un sensible a punto de ser sentido plantea a mi cuerpo una especie de problema confuso. Importa que yo encuentre la actitud que le dará los medios para determinarse y convertirse en azul, importa que yo encuentre la respuesta a una pregunta mal formulada.”¹⁰ El sujeto responde a una pregunta confusa y, al hacerlo, el mundo se revela por su mediación.

Husserl y Merleau-Ponty acuerdan en que la sensación sólo puede darse como tema para la fenomenología merced a un procedimiento analítico que, en los hechos, implica tomar a los datos como partes independientes cuando en la expe-

⁷ *Idem*, 227.

⁸ *Idem*, 229.

⁹ *Idem*, 228.

¹⁰ *Idem*, p. 230.

riencia concreta no existen como entidades separadas. En este sentido, afirma Merleau-Ponty:

Es a partir de lo vinculado que tengo, secundariamente, conciencia de una actitud de vinculación, cuando, al tomar la actitud analítica, descompongo la percepción en cualidades y sensaciones y que, para alcanzar de nuevo, a partir de las mismas, el objeto en el que había sido arrojado primeramente, me veo obligado a suponer un acto de síntesis que no es más que la contrapartida del análisis.¹¹

Husserl, por su parte, no aceptaría que las síntesis de la conciencia son meramente el anverso de un procedimiento analítico, esto es, que sólo expresan la exigencia de un método que al aplicarse desnaturalizan el modo de ser propio del objeto que es su tema. Por el contrario, el método descubre las síntesis encubiertas por la actitud ingenua absorta en el objeto que, en la actitud natural, se presenta como una entidad indivisa y consumada. Desde la perspectiva merleauPontyana, esos niveles de la inmanencia, simplemente, no existen. El autor afirma:

Por nuestra parte admitimos que la materia y la forma del conocimiento son resultados del análisis. La materia del conocimiento la pro-pongo cuando, rompiendo con la fe originaria de la percepción, adopto a su respecto una actitud crítica y pregunto «qué es lo que verdaderamente veo». La tarea de una reflexión radical, eso es, de la que quiere comprenderse a sí misma, consiste, de manera paradójica, en volver a encontrar la experiencia irrefleja del mundo.¹²

La fenomenología, por tanto, consiste en una descripción de esta experiencia irrefleja, que sin caer en el realismo de la actitud natural debe dar con las estructuras esenciales que hacen posible la manifestación del mundo. El regreso crítico a la experiencia muestra que no hay allí ni sensaciones ni síntesis y, más importante aun, que sujeto y mundo son las dos proto-fuentes de la constitución. En este esquema, consecuentemente, la afección da testimonio del vínculo original con el mundo. Husserl, por el contrario, considera que la afección no proviene del mundo sino que encuentra su origen en las operaciones constitutivas del sujeto. En este sentido puede leerse en un manuscrito fechado en 1931 lo siguiente: “En la pregunta retrospectiva construimos [*konstruieren*] como comienzo el pre-campo, que todavía no es mundano, y al proto-yo, que ya es centro pero no todavía «persona», ni mucho menos persona en el sentido habitual de persona humana”¹³.

¹¹ *Idem*, p. 253.

¹² *Idem*, p. 256.

¹³ Husserl (2006), p. 352.

2. El «desmontaje» de la afección

2.1. Niveles de la relación yo/no-yo

En los *Manuscritos-C* Husserl ensaya el «método del desmontaje» (*Abbau*) que se propone, según sintetiza el título del texto N°23, el “[...] desmontaje del mundo predado en el descenso hacia el presente fluyente y el desmontaje sistemático de ese presente (Esclarecimiento de las estructuras nucleares en el tiempo inmanente y en la constitución de la naturaleza).”¹⁴ El punto de partida lo constituye el presente fluyente concreto, en el que se practica la epojé y que incluye no sólo lo que es efectivamente presente sino también mi pasado y mi futuro, así como también los correlatos trascendentes de mis actos de percepción. Sin embargo, señala Husserl: “<La> Reducción al Ego no es todavía la reducción al presente viviente, a lo, por así decir, viviente-inmanente [*Immanent-Lebendige*], sino en primer término reducción a mí mismo como yo que tiene al mundo y a mí mismo, como hombre, como validez de ser [*Seinsgeltung*].”¹⁵ Un segundo paso consiste en la reducción sistemática del presente fluyente mediante el desmontaje de sus estructuras con vistas a dar con sus elementos primigenios¹⁶. Los componentes elementales del presente viviente se reparten, en todos los niveles de constitución, en los dos lados de la correlación intencional. Naturalmente, en estos niveles primigenios, los así llamados «polo noético» y «noemático» de la conciencia no están representados exclusivamente por noésis en sentido estricto, i.e. por actos del yo despierto, ni sus correlatos serán noésmatas, es decir, objetos idénticos, sino formas pasivas de la intencionalidad y pre-objetividades inmanentes. En cualquier caso, toda vivencia es bilateral (*zweiseitig*), tiene un lado yoico y un «lado sin yo» (*ichlose*) o «extraño al yo» (*ichfremde*)¹⁷.

La bilateralidad de la vivencia, a su vez, es conservada a lo largo de todo el proceso de modificación retencional merced a lo que Husserl denomina aquí «doble retención»: “Por consiguiente, de hecho, <hay> una doble retención, la que constituye el tiempo cósmico [*sachliche*] y la retención yoica de la «validez», la modificación retencional de la realización [*Vollzug*][...]”¹⁸ Ahora bien, la retención puede preservar la diferencia entre un lado yoico y un lado no-yoico porque la temporalización (*Zeitigung*) del presente viviente también opera bilateralmente. En efecto, puede leerse en el importante Manuscrito 10, texto 49-c:

¹⁴ *Idem*, p. 108.

¹⁵ *Idem*, p. 342.

¹⁶ Cfr. *Idem*, pp. 108-109.

¹⁷ Cfr. *Idem*, p. 189.

¹⁸ *Idem*, p. 201.

Por consiguiente: <la> constitución de los distintos niveles de lo que es [*Seindes*], de los mundos y de los tiempos, tiene dos proto-presupuestos [*Urvorsaussetzungen*], dos proto-fuentes [*Urquellen*], las que la «fundan» <a la constitución> continuamente en términos temporales (en cada una de estas temporalidades): 1) mi yo primigenio como operante, como proto-yo en sus afecciones y acciones, con todas las configuraciones esenciales a los modos que le son propios, 2) mi no-yo primigenio como corriente primigenia de la temporalización y en sí mismo como proto-forma [*Urform*] de la temporalización, un campo temporal que constituye la proto-cosidad [*Ursachlichkeit*]. Pero ambos proto-fundamentos [*Urgründe*] están unidos y son inseparables y sólo pueden ser tomados por sí de manera abstracta.¹⁹

Empecemos por «desmontar» el lado no-yoico, es decir, el curso de vivencias que en el presente viviente está conformado por el flujo de sensaciones. Respecto a esto, Husserl complejiza la noción de *hyle* que había presentado en los *Analysen zur passiven Synthesis* y reconoce, a su interior, una triple estratificación. En primer lugar, encontramos la proto-*hyle* (*Urhyale*) que se define como “núcleo de lo extraño al yo en el presente concreto” y que constituye “el núcleo hylético (materia [*Stoff*]) de la esfera proto-impresional”²⁰. Se trata de la *hyle* considerada en la máxima abstracción, esto es, por fuera de su relación con el yo. En este sentido, la proto-*hyle* es la sensación que ha sido sintetizada únicamente por la temporalización; por ejemplo, una mancha azul que dura en el tiempo. En segundo lugar, Husserl habla de una *hyle*-de-sensación (*Empfindungshyle*) que es la proto-*hyle* pero considerada ya en su relación con el yo. Es la *hyle* que, desde la perspectiva no-yoica, opera como materia de la aprehensión y que, desde el punto de vista del yo, incide sobre él afectándolo; en nuestro ejemplo, la mancha azul en la medida que el yo se vuelve hacia ella. En tercer lugar, la *hyle* de sensación deviene *hyle* natural (*naturale Hyle*), cuando la *hyle*-de-sensación es aprehendida por la percepción como aspecto de un objeto mundano. En la medida en que la capa más elemental del mundo constituye la naturaleza, la *hyle* aparece primero como su manifestación: “La *hyle*-de-sensación opera como «materia-de-aprehensión [*Auffassungsmaterie*]» para la percepción de la *hyle* natural [...]”²¹ La mancha se nos da ahora como aspecto de la pared azul que nos hace frente. El término «naturaleza», por su parte, cobra aquí un doble significado:

La «naturaleza» es núcleo, materia (*hyle*) del mundo como <núcleo> experimentado - núcleo que recibe la «espiritualización» y que ya se posee de antemano en la conciencia del mundo; pero la naturaleza objetiva no es constituida simplemente a causa de la *hyle* unitaria [*einheitlich*], sino que lo que es constituido en primer lugar es el núcleo

¹⁹ *Ibidem*, p. 199.

²⁰ *Idem*, p. 110.

²¹ *Idem*, p. 111.

primordial, a través del cual el sentido naturaleza se constituye como primer nivel para mí.²²

La *hyle* natural conforma el primer nivel de la constitución del mundo al aportarnos la sensación que, una vez aprehendida, deviene aspecto de un objeto trascendente. La naturaleza, en este primer sentido, es la capa nuclear del mundo: una primera trascendencia, integrada por objetos sensibles y constituido a partir de la «espiritualización» o «animación» de los datos inmanentes pero lo es sólo «para mí». Esto es, el primer nivel del mundo no es todavía «objetivo» sino, únicamente, correlato de mis actos individuales. La objetividad, por su parte, es para Husserl el correlato de la intersubjetividad y la intersubjetividad resultado de la empatía. En la *Quinta Meditación* se señala que la confirmación de las presentaciones del *alter ego* permiten legitimar, a partir de las plenificación de las anticipaciones del comportamiento del otro, que el cuerpo físico allí en mi esfera primordial es, en verdad, un cuerpo propio, dotado de un yo psicofísico y que gobierna en la naturaleza que se le aparece perceptivamente. La naturaleza común “[...] se constituye a la vez que el cuerpo vivo ajeno y el yo psicofísico ajeno en parificación con el yo psicofísico propio”²³. La empatía permite que una naturaleza objetiva se ensamble sobre la naturaleza primordial: “La naturaleza objetiva, como fenómeno de experiencia, tiene, por sobre la naturaleza primordialmente constituida, una segunda capa, meramente presentada, que proviene de la experiencia extraña.”²⁴

La constitución del mundo puede ser caracterizada como un proceso, estructurado según niveles, de progresiva «exteriorización» de la inmanencia. El mundo, propiamente hablando, siempre es trascendente en tanto se constituye como correlato de los actos perceptivos que emanan de un yo despierto:

Los actos constituyentes en sus diferentes modos que operan en la unidad de una constitución. Estos son los actos a partir de los cuales surge por primera vez la ap<ercep<ción> de objetos, en el nivel inferior la “naturaleza” primordial (la “primera” ap<ercep<ción>-de-«mundo»)), aquella en la que un único mundo está ahí como experienciable y experimentado en la forma invariante de la espaciotemporalidad y cada objeto singular es experimentado siempre ya como objeto en el horizonte abierto del mundo.²⁵

Debe tenerse en cuenta que dado que se trata aquí de un análisis regresivo, el mundo objetivo es, naturalmente, el punto de partida. En este sentido, es necesario distinguir entre lo «primer en sí» y lo «primero para nosotros», esto es, entre el mundo del que tenemos experiencia inmediata y los niveles inmanentes que son pri-

²² *Idem*, p. 111.

²³ Husserl (1995), p. 123.

²⁴ *Idem*, p. 128.

²⁵ Husserl (2006), p. 335.

meros en el orden de fundamentación, pero posteriores desde el punto de vista gnosológico. Con esto presente deben leerse las referencias de Husserl al mundo en la esfera primigenia: “Constituido ya está siempre el mundo; mundo nuclear como universo de lo que es efectivamente percibido.”²⁶

En el otro extremo de la correlación intencional damos con las estructuras primigenias del yo: “A la proto-presentación [*Urgegenwärtigung*] (curso primigenio) en la vigilia pertenece ya el yo en tanto yo-de-afecciones y yo-de-actividad.”²⁷ Es decir, el yo despierto se experimenta, a la vez, como fuente de actos y como destino de afecciones y debe ser distinguido del yo en tanto que es correlato de un acto de percepción inmanente, i.e. del yo que es correlato de otro yo. En este sentido, el yo en tanto que operante es radicalmente presente y sólo puede ser descripto como una dimensión del ahora: “El yo en su originaria originariedad no está en el tiempo, aquí el presente en tanto permanente proto-modo viviente, el presente que se temporaliza y es temporalizado.”²⁸ A esta permanencia en el presente le está asociado el anonimato y carácter de polo idéntico.

El yo debe ser calificado como “operante anónimo”²⁹ dado que en el presente no puede ocurrir que el yo que tiene actualmente experiencia, que actúa o que es afectado, sea al mismo tiempo correlato de un acto tematizante. Esto quiere decir que el yo operante en el presente no puede ser objeto en tanto que presente o, a la inversa, que el yo ahora es permanentemente sujeto. El anonimato del yo significa, entonces, que, en tanto que sujeto presente, el yo no puede ser definido por la capacidad de reflexionar. Esto es, que la capacidad de reflexionar no determina la noción husserliana de yo o, lo que es equivalente, que es posible pensar un yo incapaz de volverse sobre sí mismo. Sin embargo, esto no implica ni que el yo sea inconsciente ni que no pueda adscribirse al yo a un determinado curso de conciencia. Lo primero es claro a la luz de la distinción entre la manifestación pre-reflexiva del curso y la manifestación de la conciencia *qua* objeto (de la reflexión)³⁰. Lo segundo es una idea sugerida por J. Benoist según la cual el anonimato del yo debe entenderse en el sentido de que el yo actual no es “ni mío, ni tuyo, ni suyo”³¹ sino que al tratarse de la instancia última de fundamentación sería anterior a la distinción entre

²⁶ *Idem*, p. 183.

²⁷ *Idem*, p. 183.

²⁸ *Idem*, p. 197.

²⁹ *Idem*, p. 183.

³⁰ En términos de la teoría del tiempo la automanifestación de la conciencia no resulta de un acto de reflexión sino que tiene lugar de manera pasiva y no-objetivante. Ver, entre otros pasajes, el importante Apéndice IX de las *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*; allí Husserl afirma que “la conciencia es necesariamente conciencia en cada una de sus fases” (Husserl, E., *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*. Madrid, Trotta, 2002, Trad. Agustín Serrano de Haro, p. 142 (la cursiva es del autor)).

³¹ Benoist (1994), p. 136.

sujetos: todos los cursos de conciencia serían «indistinguibles» en el presente. En términos generales, esta es una concepción extraña a Husserl, quien insiste en preservar la distinción entre los cursos de conciencia. Más en detalle, esta propuesta parece contrariar el principio que articula la síntesis temporal y que estipula, expresado con simpleza, que no puedo recordar algo si antes, en el presente, no lo he vivido como una experiencia propia. En definitiva, «anónimo» no puede implicar que la experiencia presente no deba ser siempre adscripta a un curso de conciencia determinado. En todo caso, puedo ignorar la conexión que hay entre mi presente y mi pasado, en el sentido de no ser temáticamente consciente del vínculo pero también puedo volverme sobre mi curso en un acto de reflexión y advertir mi continuidad fluyente, dado que ella no depende de acto alguno. Aquí nuevamente mi propuesta es leer el anonimato del yo como una apreciación gnoseológica y no como una afirmación acerca de lo que es primero en sí.

El yo como polo está enfrentado en el presente al curso de vivencias constituido por los datos de sensación: “Este yo puro, así, en tanto mera unidad que atraviesa la totalidad del curso viviente, unidad a partir de la temporalización pasiva, <está> enfrentado a la *hyle* en sus estratificaciones, igualmente, permanente.”³² Como puede apreciarse, Husserl no encuentra incompatible afirmar la unidad del curso y el anonimato de la instancia presente, es decir, el anonimato no repercute en el papel del yo como “centro permanente”³³ de la vida de la conciencia. A su vez, señala que cada uno de los estratos de la *hyle* tiene su contrapartida en una dimensión del yo. Husserl se pregunta: “¿Es esto, el no-yo protofluyente y protoconstituyente, el universo hylético que en cada caso se constituye y siempre ya se ha constituido, un protoacontecer temporalizante-temporalizado, que no tiene lugar a partir de las fuentes del yo, y que, por tanto, tiene lugar «sin participación-del-yo»?”³⁴ Y responde:

Pero el yo está siempre ahí en la vigilia como afectado por la cosas que se destacan y como en cierto modo siempre activo (en la no-vigilia, en la plena «inconciencia», en la carencia de actos, esta es la absoluta pasividad yoica como modo del yo). Y justamente aquí tenemos o teníamos que mostrar la proto-legalidad (y es de esperar que antes se haya mostrado) de acuerdo con la cual por así decirlo se casa con el estrato hylético primigenio un estrato yoico materializado, material-temporalizado, de las afecciones y acciones temporalizadas.³⁵

La bilateralidad del curso de vivencias tiene una estructura intencional en sus estratos superiores y gracias a ella puede producirse el diálogo entre el yo y lo extra-

³² Husserl (2006), p. 183.

³³ *Idem*, p. 197.

³⁴ *Idem*, p. 200.

³⁵ *Idem*, p. 200.

ño al yo. En efecto, el volverse-hacia del yo es un acto en sentido propio que encuentra su motivación en la afección que ejerce el lado no-yoico. El yo de la vigilia (que es emisor de actos y receptor de afecciones) se distingue y encuentra su fundamento en la dimensión pasiva del yo que hace frente a la *hyle* en los niveles más elementales de la correlación. En este nivel primigenio, Husserl considera que el yo “se casa” con el polo no-yoico y enfatiza este hecho al hablar de un “estrato yoico materializado”. En el camino regresivo auspiciado por el desmontaje del presente viviente se alcanza, finalmente, la instancia última de fundamentación caracterizada por la indiferencia entre el yo y el no-yo. En este nivel “[...] no hay lugar para un volverse-hacia, sino que más bien el ego y lo que le es extraño son inseparables [...]”³⁶ La inseparabilidad implica, en los hechos, que aquí ya no existe la duplicidad y la distancia que hacen posible al vínculo intencional. Husserl describe en estos términos el vínculo primigenio:

Esto pertenece a la teoría fundamental de la intencionalidad (conciencia-de). Es fundamental comprender el concepto mundano de experiencia y de conciencia (conciencia-de, mentar) como el de un resultado constitutivo; dirección a objetos. Por consiguiente, la protoimpresión y su modificación no es una «experiencia». Igualmente, el proto-sentir, la proto-afección y el proto-querer no son en este sentido una conciencia-de, no son una intención-hacia en el sentido natural.³⁷

Husserl introduce tres aspectos que caracterizan los niveles más elementales de operación yoica y que no poseen carácter intencional: el proto-sentir, la proto-afección y el proto-querer, sobre lo que hablaremos inmediatamente. El nacimiento de la intencionalidad, por su parte, representa el otro eje de la constitución del mundo, convergente con la exteriorización progresiva a partir de la inmanencia. El vínculo intencional se establece, en primer lugar, al interior del curso inmanente como diálogo entre la afección y la acción, y luego trasciende la conciencia hacia el primer estrato de la naturaleza. Este proceso puede ser descrito, por tanto, en los términos de una diferenciación gradual que encuentra en la indistinción entre el yo y la materia su punto de partida y en el mundo objetivo, correlato de la intersubjetividad trascendental, su telos.

2.2. La constitución del lado no-yoico

Hasta aquí hemos estudiado las notas que caracterizan la relación entre el yo y el no-yo en los dos extremos del vínculo: el superior, donde el polo yoico se iden-

³⁶ *Idem*, p. 352.

³⁷ *Idem*, p. 335 nota.

tifica con el yo que es polo de acción y afección y el polo no-yoico con el flujo de sensaciones ya constituidas, y el inferior, donde entre ambos impera la indistinción. Queda ahora por estudiar el nivel intermedio de la relación bilateral, a saber, la correlación que posibilita la afección. Desde el punto de vista de los estratos superiores la afección es un fenómeno noemático, ahora la consideraremos desde el punto de vista noético:

La afección es noéticamente un modo de la intencionalidad constitutiva y noemáticamente un modo de la unidad intencional, en relación con el objeto, el cual eventualmente es consciente como algo-que-es [*seinder*] en un modo de ser. La intencionalidad constituyente, aquí entendida en general como conciencia en el sentido más amplio, incluso desde el «cero» de la conciencia, el inconsciente que es uno de sus modos.³⁸

En términos noéticos la tarea está definida por las operaciones de la conciencia constituyente responsables de la formación de unidad a partir de la primera indiferenciación. Los *Manuscritos-C* vuelven, entonces, sobre temas que Husserl había trabajado por primer vez en los *Análisis de la síntesis pasiva* para profundizar algunos aspectos que en aquel curso sólo había mencionado. Recordemos, en este sentido, que la epojé ensayada allí suspendía las actividades valorativas y volitivas, los sentimientos asociados con los datos y los instintos pertenecientes al campo pasivo³⁹. La razón de esta restricción respondía al interés del autor por definir las leyes que gobernaban la formación del campo sensible. Es decir, los resultados alcanzados en los *Análisis* continúan vigentes en los *Manuscritos-C*: “Toda asociación presupone la proto-asociación en la esfera-proto-temporal”⁴⁰. De aquí que es esperable que las operaciones yoicas se conduzcan según los principios legales ya establecidos⁴¹.

La principal novedad que aportan los textos de los años treinta reside en mostrar que las síntesis asociativas emergen de una dimensión pasiva del yo. En efecto, en los *Análisis* si bien el agente de las síntesis era vinculado a la conciencia pasiva, no se avanzaba en una caracterización del yo involucrado; en idéntico sentido, pueden leerse los *Manuscritos de Bernau* respecto a las *Lecciones*. Esto es, la profundización del estudio pasivo sigue en este aspecto un patrón reconocible, a saber: pri-

³⁸ *Idem*, p. 193.

³⁹ Cfr. Husserl (1966), pp. 150-151.

⁴⁰ Husserl (2006), p. 345.

⁴¹ En este sentido, Husserl se pregunta en una nota al pie, lo siguiente: “El problema del instinto como principio de la «asociación» de afecciones. Impulso del olfato y del apetito, el yo del sentir y del impulso afectado. ¿Es la ley de la afección, que aquí en esta faceta es expresada formalmente, ella misma una ley formal del instinto? Por tanto, surge la pregunta acerca de hasta dónde lleva este giro teórico respecto de la mera configuración de elementos afectantes singulares. ¿Es este el único tipo de establecimiento de una afección unitaria? ¿No hay «instintos» unitarios que significan para la afección que ciertas afecciones van juntas instintivamente, esto es, tienen una particular unidad sintética?”. Husserl, E. (2006): *Späte Texte über Zeitkonstitution*, p. 196 nota.

mero, se advierte que existen niveles de la experiencia que no tienen su origen en el yo despierto y que, por tanto, deben ser referidos a una conciencia pasiva, luego, se reconoce que la vida pasiva está centrada y posee sus modos propios de operación, esto es, Husserl se convence de que allí también debe haber un yo pero con características propias.

El comportamiento del yo de la afección puede analizarse en tres momentos que, sin embargo, constituyen aspectos inseparables de un mismo fenómeno; correlativamente, la afección también se constituye como la unidad de los correlatos de las operaciones noéticas, en el diálogo de propuestas y respuestas que se establece entre los lados de la correlación. Los tres aspectos que señala Husserl son la intención representativa, los sentimientos (*Gefühle*) y las kinestesias. A su vez, un proto-instinto orienta el proceso de constitución.

Me propongo explicar el fenómeno con un ejemplo pero dado que se trata de la constitución más elemental de unidades, debemos tener especial cuidado en la determinación de sus parámetros. En efecto, lo que Husserl intenta apresar es un tipo de experiencia que, por sus carácter primigenio, está muy alejada de lo que en la vida adulta entendemos como tal. Puntualmente, resulta difícil para sujetos desarrollados comprender cómo tiene lugar una experiencia por completo pasiva y que, sobre todo, hace abstracción del horizonte de pasado y el predelineamiento futuro, es decir, de la incidencia que tiene en la experiencia presente la experiencia pasada. En otras palabras, enfrentamos el problema de describir la constitución primigenia desde la perspectiva de un sujeto que posee ya una experiencia de objetos y que vive en un mundo compartido. Por estas razones, entiendo que facilitaría mucho nuestra tarea presentar la experiencia infantil del reconocimiento del pecho materno en clave husserliana. Con todo, debemos recordar que Husserl no vincula únicamente este fenómeno a la vida infantil sino que mantiene vigencia en la actualidad, como basamento de capas de constitución yoica y no-yoica de creciente complejidad.

En el principio, impera la indiferencia total entre el yo y el no-yo. El lento camino hacia el reconocimiento de diferencias, es decir, hacia la fragmentación de la unidad originaria, entre los dos polos de la correlación y en relación con el reconocimiento de unidades en el campo de lo extraño-al-yo, está impulsado trascendentalmente por el proto-instinto (*Urinstinkt*) que Husserl llama “instinto originario de objetivación”⁴² o “instinto de novedad” (*Instinkt der Neugier*)⁴³. En una palabra, la tendencia innata a establecer diferencias. El proceso constitutivo dirigido por los instintos tiene niveles. En primer lugar, el instinto es descripto como dueño de un interés general que se dirige hacia los datos hyléticos “independientemente de su contenido”⁴⁴. Es decir, como un mero dirigirse-hacia, para el cual todavía no hay

⁴² *Idem*, p. 258.

⁴³ *Idem*, p. 325.

⁴⁴ Lee (1993), p. 109.

diferencias al interior del campo sensible. En un segundo momento, esta orientación se especifica en virtud de intereses vinculados, esencialmente, al deseo de alimentación: “Intereses en los datos sensibles en los campos sensibles – antes de la objetivización, datos sensibles como núcleo de los deseos [*Begehrungen*] de alimentación- este instinto como el primero en el orden de la actividad instintiva no tiene un objeto, en tanto que algo a realizarse temáticamente.”⁴⁵ Esto es, la referencia a la objetivación puede resultar equívoca si sólo se la considera desde una perspectiva exclusivamente teórica. En efecto, el reconocimiento del pecho materno responde, naturalmente, a una necesidad vital y no tiene como correlato un objeto en sentido estricto, i.e. los instintos son formas de intencionalidad no-objetivante pero que están a la base de las formas superiores de intencionalidad objetivante.

En cuanto a la dimensión yoico involucrada, Husserl señala: “En el proto-nivel es el yo, yo-de-los-instintos [*Instinkt-Ich*] con metas [*Zielen*] instintivas no desveladas. El instinto recorre diversos modos, se plenifica [*erfüllt*], y <con ello> vuelve ahora patente la meta de plenificación [...]”⁴⁶. La cita sugiere que en paralelo con el pasaje desde el volver-hacia indeterminado hasta la determinación del dirigirse, opera una suerte de tanteo en el cual el instinto, primero, ciego en cuanto a sus metas, adquiere especificidad cuando se produce la primera plenificación o cumplimiento⁴⁷. Es decir, el instinto sólo «sabe» lo que busca cuando lo encuentra. A su vez, la primera plenificación funciona como punto de partida para la repetición del comportamiento eficaz: “En el nuevo logro [*Erzielung*] se encuentra la conciencia de la repetición. El caso nuevo es ahora conocido [...] Lo viejo es despertado, y en el recubrimiento-por-similaridad [*Ähnlichkeitsdeckung*] adquiere lo nuevo el sentido de lo viejo [...]”⁴⁸. En términos generales, la plenificación-impulsiva es la “proto-forma del acto”⁴⁹ y de los procesos de recubrimiento entre intenciones vacías e intuiciones que ocurren en la vida despierta.

El criterio que permite distinguir en el tanteo entre los comportamientos eficaces y los ineficaces, i.e. entre los que conducen a la plenificación y los que no, depende de la obtención de placer. En efecto, el yo se vuelve hacia lo que, al afectarlo, le produce placer y, de manera concomitante, no se vuelve hacia lo displacentero:

⁴⁵ Husserl (2006), p. 258.

⁴⁶ *Idem*, p. 253.

⁴⁷ El término *Erfüllung* puede traducirse tanto por «plenificación» como por «cumplimiento». En este contexto la traducción más adecuada sería «cumplimiento» porque de esa manera quedaría más claramente marcada la relación con la selección terminológica que hace Freud para referirse al mismo tipo de fenómenos (por ejemplo, en el importante concepto de *Wunscherfüllung*). Con todo, para mantener la consistencia en la traducción del vocabulario husserliano, me inclino aquí también por «plenificación», dado que se trata del término más empleado.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 253.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 326.

El volverse-hacia es, por tanto, esencialmente, «voluntario» o «de-nuevo-voluntario [*wiederwillige*]», y en virtud del estar-dirigido, en este proto-caso, hacia un permanecer-junto-a [*Dabeibleiben*], que disfruta del placer (o en el acrecentamiento-del-permanecer junto), o hacia un no-permanecer-junto [*Nicht- Dabeibleiben*], que padece el displacer (dirigido-hacia o dirigido-apartándose [*weggerichtet*], y sin embargo ambos son el modo más general del dirigirse o del «estar-junto-a»⁵⁰

De esta forma, Husserl establece en el par atracción (*Anziehen*)-rechazo (*Abstossen*), vinculado con los sentimientos de placer (*Lust*) y displacer (*Unlust*), la clave para comprender la forma más elemental del volverse yoico. La relevancia atribuida al placer, le permite afirmar, a su vez que: “De aquí adquiere su verdad la <sentencia> aristotélica «todos los hombres, por naturaleza, encuentran alegría en la aisth<esis>».”⁵¹

Ahora bien, el deseo que articula el instinto supone no solo una forma de intención representativa muy elemental, que persigue «aprehender» los datos sensibles que afectan de manera placentera, sino que conlleva una apreciación del dato como un valor presente que puede conducir a un valor futuro⁵². Naturalmente, en este nivel, el placer y el displacer asociado a una sensación son las únicas valoraciones posibles. Junto a las intenciones representativas y valorativas, la estructura instintiva es también un modo de comportamiento: “Por tanto, no es comprensible, naturalmente, la diferencia entre el deseo y el querer, y del mismo modo tampoco se entiende la diferencia entre el querer en general y el actuar [*Handeln*]. Pero debemos mantener permanentemente en mente a las kinestesias.”⁵³ Las kinestesias son las «sensaciones» que acompañan al movimiento pero dado que están del lado yoico de la correlación, no están acompañadas, como las sensaciones hyléticas, por sentimientos de agrado o desagrado⁵⁴, simplemente, manifiestan que el cuerpo se mueve. En este sentido, el yo es caracterizado como un “yo me muevo, kinestésicamente”⁵⁵. En síntesis, en este nivel primordial, dado que no es posible distinguir entre el querer y el actuar, todo querer implica un movimiento corporal que busca el placer actual en función del pasado y procura, en la medida de lo posible, extender hacia el futuro la experiencia placentera. En este proceso, a su vez, comienza a articularse una constelación de diferencias, de zonas placenteras y displacenteras, de sensaciones que mueven a la acción y otras que la inhiben. El lado no-yoico se estructura a partir de las síntesis que asocian olores, temperaturas, texturas en vir-

⁵⁰ *Idem*, p. 320.

⁵¹ *Idem*, p. 321.

⁵² *Idem*, p. 323.

⁵³ *Idem*, p. 320.

⁵⁴ Cfr. *Idem*, p.320.

⁵⁵ *Idem*, p. 320.

tud de impulsos instintivos. El recién nacido se orienta de esta manera y constituye, como correlato de sus operaciones, al pecho materno:

La primera actividad-despierta, las primeras afecciones, que encuentran una plenificación inmediata e instintiva, por ejemplo, la actividad de succión del recién nacido. Tan pronto como entra en función el olfato del pecho materno y la sensación de contacto de los labios, es evocada una dirección instintiva hacia el mamar, y entra en juego una kinestesia originariamente adecuada. La kinestesia tiene desde un principio su acompañamiento en «sensaciones kinestésicas», datos de sensación que transcurren concomitantemente [...] Si el recién nacido no llega en seguida a mamar, ¿qué es lo que sucede? Acaso el olfato solo evoca algo ulterior, por así decirlo, una ap<ercepción> vacía que sin embargo no tiene una meta «consciente». Si entra en función luego el contacto, entonces el camino a la satisfacción es tanto más un impulso instintivo progresivo, que es intención no satisfecha. Luego en la satisfacción movimientos de sorber, etc. como movimientos que producen la satisfacción y desvelan el impulso instintivo. Estos son, pues, modos del desear, por así decirlo, modos de la voluntad: modos previos, pero con pertinentes complejos de sensación inherentes también al desvelamiento de esta satisfacción.⁵⁶

En síntesis, debemos concluir que la afección se constituye en su forma más elemental como correlato de los impulsos instintivos que buscan satisfacción en el lado no-yoico del curso de vivencias. En este sentido, la afección es, ante todo, afección-de-placer (*Lustaffection*), promesa de satisfacción.

3. Conclusión

Podemos resumir los resultados alcanzados así: (1) mientras para Husserl la epojé es el método de la fenomenología, Merleau-Ponty la rechaza o, cuanto menos, restringe su alcance y propone, en su lugar, una «reflexión radical»; es decir, (2) Husserl considera viable la reducción del mundo a un fenómeno de conciencia, para el pensador francés, por su parte, el mundo caracteriza la estructura fundamental de ser-en-el-mundo; (3) la epojé y la reducción permiten reconducir la trascendencia a la inmanencia de la conciencia, donde tienen lugar las operaciones constituyentes, la reflexión crítica se propone encontrar el fundamento en una relación intencional que no ha sido reducida. Si con estos elementos nos volvemos hacia la interpretación de Montavont y Zahavi debemos concluir que: (4) ni los estudios husserlianos sobre la asociación conducen a que la conciencia “esté ahora realmente implicada en el mundo”, si entendemos tal implicación en el sentido que le da Merleau-Ponty, ni (5) las cosas pueden “ser dueñas de un interés” que, en algún sentido, sea distin-

⁵⁶ *Idem*, p. 326.

to al interés del sujeto. Ninguna de estas dos cosas pueden ser ciertas si aceptamos que Husserl ni rechaza la epojé ni, concomitantemente, cuestiona la relación de fundamentación que la inmanencia mantiene respecto a la trascendencia.

En consecuencia, entiendo que el mundo no debe considerarse una proto-fuente de la constitución con igual dignidad que la subjetividad trascendental, dado que el mundo siempre es constituido y, por tanto, presupone la operación de la conciencia. Ello no significa, empero, que no sea necesario que tenga lugar una donación paralela a la del yo, a saber, la de lo extraño-al-yo⁵⁷. Lo que pretendo subrayar es que no debe confundirse a la proto-*hyle* con el mundo pues tanto el lado yoico como el lado no-yoico son dimensiones de la vivencia. Esto es, sostener que el mundo es la contrapartida del yo, en este nivel de análisis, equivale a identificar al mundo con el flujo de vivencias y, por tanto, convertirlo en un contenido de conciencia. Por el contrario, si se prefiere conservar el término para hacer alusión al ámbito de trascendencia, debemos acordar que el no-yo no es el mundo.

De manera que si la afección es para Husserl un fenómeno enteramente inmanente, como creo haber mostrado, entonces, la trascendencia del mundo no está dada desde un comienzo sino que implica un proceso de «exteriorización» que tiene su comienzo en la indiferencia entre los lados de la vivencia y su meta en la objetividad que resulta de la intersubjetividad trascendental. Esto es, el volverse-hacia del yo debe tener lugar necesariamente para que el aspecto no-yoico de la vivencia sea aprehendido como aspecto de un objeto trascendente.

Finalmente, habría que agregar que la argumentación «negativa» aquí desarrollada debe ser complementada por un estudio sobre la evidencia que muestre tanto el carácter absoluto del yo como la condición relativa del mundo para ofrecer una interpretación «cartesiana» de la fenomenología genética en su conjunto⁵⁸.

Referencias bibliográficas

- BENOIST, J. (1994): *Autour de Husserl. L'ego et la raison*. Paris, Vrin.
 HUSSERL, E. (1966): *Analysen zur passiven Synthesis*, *Husserliana* XI. Den Haag, M. Nijhoff.
 HUSSERL, E. (1995): *Cartesianische Meditationen*. *Husserliana* I. Hamburg, MEINER.

⁵⁷ El problema se desliza a precisar las condiciones de donación del material sensible sobre el que operan las síntesis de la conciencia y que es, por definición, ajeno a la ella. En otras palabras, se trata de responder a la pregunta: ¿de dónde viene la *hyle*?

⁵⁸ Ver: Osswald, A. "Tiempo y manifestación. Michel Henry y la teoría husserliana del tiempo" en *Investigaciones Fenomenológicas* N° 10 (2013). UNED, pp. 121-140 y Osswald, A., "Apodicticidad y automanifestación" en *Revista de Filosofía* N° 67 (2011). Santiago de Chile: Universidad de Chile, pp. 215-231.

- HUSSERL, E. (2002): *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*. Madrid, Trotta, Trad. Agustín Serrano de Haro.
- HUSSERL, E. (2006): *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934). Die C-Manuskripte. Husserliana Materialien VIII*. Dordrecht: Springer.
- MERLEAU-PONTY, M.(1985): *Fenomenología de la percepción*. Barcelona, Planeta Agostino Trad. Jem Cabanes.
- MONTAVONT, A. (1999): *De la passivité dans la phénoménologie de Husserl*. Paris, PUF.
- LEE, N.-I. (1993): *Phänomenologie der Instinkte*. Dordrecht, Kluwer.
- ZAHAVI, D. (2002): “Merleau-Ponty on Husserl: A Reappraisal”, en Toadvine, T. y Embree, L.(eds.): *Merleau-Ponty's Reading of Husserl, Contributions to Phenomenology* 45. Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academia Publishers.

Andrés Miguel Osswald
Universidad de Buenos Aires
amosswald@gmail.com